

オクタビオ・パスの歴史意識について：『孤独の迷宮』歴史三章を読む

著者	阿波 弓夫
出版者	法政大学言語・文化センター
雑誌名	言語と文化
巻	14
ページ	65-98
発行年	2017-01-10
URL	http://hdl.handle.net/10114/12914

オクタビオ・パスの歴史意識について

——『孤独の迷宮』歴史三章を読む——

阿 波 弓 夫

はじめに

歴史や歴史意識ということばは巷に溢れている。あまりにも日常化されすぎて特別な意識を喚起するには至らない。それだけ歴史認識において安心、安全の意識が大勢を占めて、人間の生死を左右するような歴史や歴史意識にはなじめないものを、誰もが感じているということだろう。しかし、時計の針のように淡々と流れる時間からは歴史意識は生まれない。歴史においては何をか言わんや、である。のっぺらぼうな時間の流れに鋭い切込みが入る。「切込みが入った」と感じるものが「歴史意識」であり、「切込み」そのものを「歴史」という。ときの流れの前後に深い亀裂が生じてもう元には戻れない瞬間、あるいは、その際の「とき」の感覚、そのように考えてもいいだろう。本稿は、オクタビオ・パス著『孤独の迷宮』（1950）の読み込み作業の一環として、今回はとくにその心臓部ともいえる「メキシコの歴史」に関する三つの章をゆっくりと、かつ立ち止まりながら見ていくこと、換言すれば「遅読」を目的としている。パスは「本書はメキシコとメキシコ人のいくつかの態度に関する心理学的解明とメキシコの歴史省察である。（本書の）歴史部分はもっとも豊穡なる部分である」（パス全集第15巻、2003、536頁）とマリオ・サンティに語っている。遅読ながら、読む価値は十分にある。ここで言う「歴史」という言葉をどう理解するかについては、先ず定義ありきという考えはとらない。古今東西、特に西欧の思想家、歴史家、哲学者に訊ねると、そこには各人各様の歴史と歴史意識についての考えが出てくる。しかし、それらはどこまでいまメキシコなり、詩人オクタビオ・パスなりの歴史や歴史意識という言葉の意味を考えるにあたって生産的な何かをもたらすか問い直すことがここでの課題である。終戦直後に

パリに入ったパスは、「あらゆるアイデアと思想の崩壊」(el derrumbre de todas las ideas y pensamientos)と、虚無に沈むフランスと西欧世界の現実を評している。世界をイメージするための概念や、思想、ビジョンそうした既知のもののすべてが意味を喪失した現実にはパスは気付く。『孤独の迷宮』は 実のところ、この「気付き」(足もとから考えていくしかない)に端を発する。したがって、本書そのものが我々(メキシコ人)にとっての歴史、自分たちの真の姿を映す歴史、未来が自分らのイメージで構想できるその手がかりとなる歴史を意味している。しかも、メキシコにおいてはパス自身それを取り戻そうとして自己の根元(原初)に下降していった。他人がその独自の体験によって構築した歴史概念を全く歴史の異なるメキシコに持ち込んでも固有の現実には打開できない。同じところで、パスはまた次のようにも語っている。「市民であることは歴史意識をもつことである。他者への意識、わが町への意識をもつことでもある。この点で、われわれはギリシャ人に似ている。彼らは民主主義を発明した」(545 頁) ここで言う「われわれはギリシャ人に似ている」はいかなる意味なのか。西欧社会において「市民」は近代国家とともに成立する。とくに、フランス大革命と同時に、あるいはそれ以降に登場するのが「市民」である。ではどうして「我々はギリシャ人に似ている」とするののか。ここにパスの歴史意識の発露が見られる。「市民」を西欧近代に伴う都市住民の政治的、社会的名称とするのではなく、その最古の原点において、つまりポリスにおける主体的、自治的住民としての「市民」にまで戻って理解し直す、その意識(自らのイメージに沿うこと)にパスの新たな歴史意識がほのかに立ち上がっているとみるべきである。本書第1章の最終段落では「本書の対象とする人間は少数者だ。しかし、いずれこの少数者はメキシコを征服するだろう」と予言的な文言を想起する。オルテガ・イ・ガセーによれば、大衆人の反逆が社会を覆っている。現実の市民社会はギリシャよりなお一層遠ざかる。しかも、これはメキシコだけのものではない。メキシコも地上のあらゆる人間と同じくコンテンポラリーである。さらに、西欧から見ての歴史についても言える。発展国に対する低開発国、中心に対するマージナルという位置に固定することで成り立っている。このような固定した歴史観が国内でも宿命的に受け入れられている。パスがパリで気づいた歴史的転換とはまったく正反対に生きている。こうした現実をどう転換し、同時に真の伝統に根ざす国造りをどう実現するか、メキシコとメキシコ人が陥る「迷路」を解明し、そこからの脱出の道を自らのアイデ

ンティティの探索と重ねて探究する。そこにパスの切迫した現実認識がある。つまりそのように現実との相関をとらえ、さらにそれを内面化させる彼の歴史意識がある。

『孤独の迷宮』（以下、LDS と略す）はそのための思考モデル、詩的構想のモデルである。この「歴史の詩学」は、メキシコのみならず我が国のような、西欧以外の後発資本主義国の歴史学的叙述法に大きく影響を与えたことは記憶に新しい。山口昌男が「オクタビオ・パスと歴史の詩学」⁽¹⁾と題する論文を発表し日本の歴史研究者の、従来からの「歴史的言説の破産」⁽²⁾を宣告して以来、LDS の歴史三章は俄かにその普遍性が注目されるに至った。日本での LDS 研究が多岐にわたる学術領域との連携の必要性が一気に高まった、と言うことが出来る。

西欧の歴史家、思想家だけが、世界の人間の歴史を背負っているという、そして、それ以外の新興国ではそれらを享受するだけという役割分担をごく当然の如く受け入れている歴史家のこれまでの歴史観、歴史意識はすでに破たんしているという地点から出発することが、詩人オクタビオ・パスの提起をいまの時点で世界線において受け止めることのできる前提となる。歴史をもう一度我々の生身の意識（幾何学的な価値観に批判的に）に立ち戻って詩的言語としての歴史的事実と向き合うことがまず LDS の歴史三章を読む前提であり、またその結果だと言えよう。そのとき人間一人一人のルミノソな体験（他者体験）を踏まえたうえでの歴史なり歴史意識が可能性として恢復する。だれもが淡々と流れる時間のそばに、そのようなスペシャルな時間の隆起（「落雷と流水」）を経験する歴史的瞬間をもつということは、どうしても言葉や行動で表しきれないもの（歴史事実としては捕捉され得ないもの）、深層心理の古層に生き埋めにされ、抱え込まれたもう一人の自分と出会うということでもある。そこに生じるスペシャルな時空感覚が歴史意識である。言葉を換えて言えば、人間一人一人或いは世界のプロセスの一瞬一瞬において艱難辛苦、喜怒哀楽はある。そのような時の一瞬の切断（スペイン語でいう *abismo* であり、*brecha* である）を歴史と言い、その幾何学的でない感覚を歴史意識という。そのようにごく単純に捉えておきたい。個人的体験から言っても、そのように考えても大きな誤りを犯すことにはならないように思う。1972 年、今から 44 年まえに筆者は初めてメキシコの地を訪れたが、その時のことは、機に臨み姿形を換えてよく思い出される。日本とは言葉も文化も全く異にする国や人びとに初めて接し

たときの衝撃が時の経過にも拘らず鮮明に蘇る。1972年というカレンダー上の単なる日付が筆者にとってはその前後を極端に分ける突起したような時間が盛り上がり、一つの動かしがたい歴史の起点になった。そのような歴史意識が深く根付いているようで、その体験は形を換えて質を伴った「経験」として事あるごとに再現される。1972年の前後で自分が全く違ってしまって、元には戻れないという自覚を「いま」はもっている。ながく私自身の歴史の激変を受け入れる（アイデンティティする、ということ）ことができずに異和感があった。これを自分の歴史の一部として自己認識し、そこからの変化を追認する（受け入れる）ことが出来たとき、はじめてその歴史を自分の一部であり、不可欠のものと納得することが出来た。その意識は自分が新たな変化を遂げて、1972年からの変化の過程が過去の事実としてすっかり定着したとき初めて、自分の歴史として意識することが出来るに至った。誰も大なり小なりこのような経験をもつものだ。ただし、そのことに気が付くか否かによる。見方を換えれば、LDSとは、パス自身が経験する「気付き」のプロセスを誰にも分かるような形で解き明かしたというのではないだろうか。さらに付言すれば、その自伝的長編詩こそ「太陽の石」ではなかったか。筆者の場合、1972年という明確なときをもち、その上、国を超えての自己変革の体験であったから、事態はより鮮明になったというに過ぎないのである。

オクタビオ・パス著『孤独の迷宮』（1950）はわれわれの異文化体験のいわば先駆け的存在である。パスは1945年31歳のとき終戦直後のパリに外交官として入り、2度目のパリではあるが、戦前戦後のヨーロッパの中心に住むことで激変のヨーロッパに真の世界の歴史（それまで中南米はヨーロッパ的には埒外の地域に過ぎない）の始まりを感じ、メキシコ人として自国へのいわゆる言い難い感動と、ひらめき（ルミノースな体験）をした。そのさいのハラハラ、ドキドキする心境を後に語っている。終戦直後の虚無の街に身をさらし、ひりひりと立ち上る歴史意識に自分でも心の底から震撼するような瞬間を感じて、まるでもののけに憑りつかれたように書き進んだ体験を語っている。1950年前後、彼は激変する自己意識（アイデンティティ）に震えた。それは、パスが、1945年にパリに入り1950年までに書いた唯一の詩集『驚か太陽か？』（1949）の各モチーフを見ると明らかだ。「詩人の仕事」、「のるかそるか」、「動く砂」など同詩集の大見出しを見るだけでも、彼が世界の激動を前に同じく激変する自己のアイデンティティと歴史意識に気付く自分に恐れおののく姿が立ち上った

てくる。彼はこれを原動力に、予測不能の原初を求めてひたすら自分を書き始めた。その結果出来上がったのが本書である。一般的にエッセーと呼ばれているが、定説化しえないものがある。一種の自動記述の結果生まれた長編詩的産物であるから、パス自身も言うようにこれを歴史教科書としてそこからなにか歴史的データなり、公的歴史観なりを得ようとする徒勞に終わる。山口昌男の記念碑的論文「オクタビオ・パスと歴史の詩学」はLDSの一つのすぐれた読みである。山口の労作によって本稿の目的とする同詩人の「歴史意識」についての「問い」はほとんどが解決済みと言っても過言ではない。強いて言うならば、その中で唯一可能な仕事として残されたものは、山口論文では具体的に言及されていない「歴史三章」についての「遅読」を置いて他にはない、と考える。したがって、本稿の目的は、パスが自らのアイデンティティと対峙しつつ、歴史意識の「死と再生」の「ハラハラ、ドキドキ」の瞬間（体験）をその現場に身を置くこと（つまり、LDSの行間を読むということ）によって、読み取ることにある。

第1章 リオ五輪と歴史意識

2016年リオデジャネイロ五輪15日目の8月19日、「陸上男子400mリレーで日本が37秒60のアジア新記録で銀メダルに輝いた」この未曾有の出来事は、21日の東京新聞（この関連全て同様）第一面に「〈10秒台日本〉銀の衝撃」、「男子400リレー37秒60米も退けた」、さらには「バトンパス世界最高の技」と言った表現で日本水泳界の歴史的快挙として報じられた。これら陸上男子4選手の一人、山県亮太はレース直後、「歴史をつくれてうれしい」と「栄光のひとつ言」を発した。歴史という言葉は今日、何ら特別な言葉ではない。より正確に言えば、特別な言葉としての重みを保持させられた時代が遠のいて、その本来の効力を失くした。それに代わって日常的で、身近な言葉というイメージに移行している。山県選手の発した感動のひとつことには、使い古された言葉の繰り返しのということで、同選手のこの言葉に込めた本当の意味合いについては、これを読んだり聞いたりする側のわれわれの想像力は日ごろの惰性に流されて十分に汲み取るまでには至らない。機能不全の可能性大、という認識をもって接する慎重さが求められる。筆者は、4選手のこれまでの苦労をもっとしっかり受け止めてやるべきだとか、彼らと同じレベルで喜ぶには、その偉業の背景

をもっとしっかり理解すべきだといった、今回の歴史的成果を正しく評価する必要性やその方法を述べているのではない。選手の「歴史」という言葉を用いての教科書然としたことば遣いの中に、熾烈な競技に勝ち抜くためにかれらが克服しなければならなかった多くの課題を思いやる想像力を指摘したのである。「歴史をつくる」という言葉の中に同選手の日常的な「歴史意識」に毒されていない純粋な言語感覚を見出す。4選手はよい成果を出すためにベストを尽くすという強い意志で競技に臨んだ。しかし、競技の渦中において「歴史」なる意識は生じない。最悪とも、最高ともなりうる競技結果も未確定の段階においては、「歴史」的と言える事実そのものが存在しないからだ。選手の心中に存るものはひたすら内面的葛藤、矛盾の渦だろう。「最速ライバル心ひとつ」と偉業達成によって初めて葛藤、矛盾は捉えなおされている。つまり、これらを包み込んだ「歴史」は事態が経過しすべてが終了したあとに初めて来るもの、といえる。その前と後との間に横たわるアビズム。

今回の男子陸上 400 m リレーを歴史的成果に導いたものは、4選手の日ごろの驚異的な努力と工夫以外のなにものでもない。そのように「歴史」を創った原因となる背景が因果関係的に摘出される。最大の要因はなにか。原因の大半はデータ化できるものばかり。9秒台で走る選手の多い米国チームに、10秒台の日本選手4人が勝つことは論理的には不可能だ。万が一、その可能性があるとするば、バトンタッチによる時間のロスを極限まで減らす練習とチーム4人の一体感のみにある、など。これは確かに分かりやすいし、何よりも想像しなくて済む。スポーツはすべて人間の体力と気力の結集の上に成立する。しかし、今回の男子 400 m リレーでは、その上に人間のエレメントが大きくものを言うことが証明された。「歴史」となったその出来事が客観的に認識されたことを意味する。しかしそこで数量化される「客観的認識」というもののの中に、果たして人間的エレメントを思いいたすことがどれぐらい考慮されているのだろうか。「歴史をつくれてうれしい」と言うとき、同選手は「歴史」の主人公たることを自ら意識したのである。それは彼らが困難（論理的には彼らが米国チームに勝つことは不可能だった）を何よりも人間的に克服できたから、そのような歴史の主人公という意識を確認しえたのである。今回の歴史的快挙をきっかけに、彼らが4年後の東京五輪にむけ新たな「歴史」作りに主体的に意欲するだろう。それは彼らが再び原点に立ち戻って記録に挑む行動を意味する。そこに普遍的な「歴史意識」が開かれる。つまり、歴史意識とは、歴史を待つ側で

はなく、「歴史」を主体的に（つまり、自らのイメージに基づいて）生み出していく側という意識と不可分である。記録更新への精神的負担ももちろん強まろうが、このようなヒーロー的目的意識（使命感）の高揚により緩和され、チームの一体化と相互信頼という正に人間性そのものが最終的にすべての鍵を握る。後述するように、パスの歴史意識もこれと同様である。

本稿の目的は、先述の如く、リオ五輪の歴史的快挙の一つを議論し、解説することではない。「歴史意識」(la conciencia histórica) とはいかなるものか。どのように我々は普段の生活において捉えているのか。自分の足もとからこれを考えることの重要性、さらには必要性を先ず指摘するために、このようなアナロジーを用いたのである。A pesar del justo descrédito en que han caído las analogías históricas, de las que se ha abusado con tanto brillo como ligereza⁽³⁾, このようにオクタビオ・パスは安易な歴史的アナロジーを戒めている。古今東西の歴史家、思想家の言葉を借りて「歴史意識」を定義づけることも可能だろう。しかし、先の陸上選手の「歴史認識」からも言えるように、そうした意識の発生はおよそ星の数か、浜の真砂の数ほどあるもので、茶の間の誰も敢えて問うことをしないほど、使い古され言い古されている。日本において目新しくない主題にも拘らず、メキシコ詩人オクタビオ・パスのおよそ65年も前の歴史意識を特にテーマとして取り上げる動機はなにか。「歴史」ということばが世界中の人間の生と死を分ける根源的な意味合いを依然保持していた時代に書かれたLDSにおいて、彼の歴史意識はどのように反映しているのか。本稿のそのような問題意識を説明するにあたって、現在の我々にとっても身近なリオ五輪のヒーローたちの口から出た「歴史」意識に足掛かりを得たいと思ったのである。とくに、普段の生活に馴染んでごく当たり前のように見なされている歴史とか歴史意識という言葉に改めて非日常的な意味合いを回復させることが、本稿の主旨からしてどうしても必要だからである。これらの言葉の隠れた部分、埋もれた部分に思いを致す詩的想像力を喚起することが今日ますます大切になってきている。2016年のリオ・パラリンピック開催直前9月4日の東京新聞紙上で「日本にメダル」と叫ぶ日本のメディアを日本文学研究者であり、『明治天皇』（上下巻、新潮社、2001）の著者でもあるドナルド・キーン氏が厳しく批判した。これは同氏の連載コラム「ドナルド・キーン東京下町日記」の中で指摘されたことであるが、リオ五輪中に日本と日本人にとり「日本が変わるかもしれない、歴史的な出来事」（同紙第一面）としての「生前

退位を巡る天皇陛下のお言葉」(も、その一つ)にもう一つの歴史的瞬間を見た同氏は「五輪報道に圧迫されたように感じた」という。「パンとサーカス」というのがどこでも政治の定石。熱しやすく、冷めやすい我々日本人より以上に日本人で、日本人の本来の歴史感覚を失うことのないキーン氏の「歴史意識」を含めて(さきに陸上選手のそれとともに)本稿において「オクタビオ・パスの歴史意識」を問うことを好機とする問題意識となっている。

第2章 『孤独の迷宮』の構造について

『孤独の迷宮』は1950年の初版以来、今日までに様々な改訂増補版が見られる。大きく捉えると、1960年に上梓される第2版と、1971年の『追伸』⁽⁴⁾が追加されて以降、時局の推移に沿いつつ書かれた新たな論文を収録しての個人(研究者)責任編集版などがある⁽⁵⁾。LDSや関連論文、エッセーその他、メキシコ内外で出版されている点数はおびただしく、これらは概ねバス研究者ウーゴ・ベラニの仕事⁽⁶⁾で追うことが出来る。

本稿では、先述のとうりLDSの歴史に関する章(以下、「歴史三章」と略す)を読みつつ解釈を加えることが課題である。その際、先ず最初に確認しておく必要があるのは、先述のように各種改訂増補版にも拘らず、「歴史三章」は1950年の初版以来、基本的な部分での変更は加えられていない、ということだ。そして、1959年の改訂LDS第2版に際して若干構造的な修正が加えられた。この点については、LDS出版25周年を機に行われたクロード・フェルトとの会話のなかで、「1950年の初版と1959年の第2版との間には本質的な違いはあるか」という問いに対して、「本質的な差異はまったくない。もっとも重要な変化は、時代の変化に対応させたこと。二次的な訂正はより正確、より簡潔を期した点にある。訂正しようとした中には少しナイーブなこともある。しかし、基本的には同一の書物だ」⁽⁷⁾と答えている。本稿においては、パス自身の言葉から「歴史三章」がLDS諸版ですべて同一の内容を維持しているものと理解する。同時に、これら歴史三章のなかでも、特に「植民地期」に関しては、後年追加的な説明⁽⁸⁾に努力していることを付言しておく。次に、LDSの歴史関連の章について、筆者の従来議論との整合性について検討しておく必要がある。すでに、〈『孤独の迷宮』を読む1——構造解明の視点から——〉(「言語と文化」7号、2010)で幾分検討した。筆者はその際、バス研究者のマ

リオ・サンティ責任編集版 LDS の冒頭解説に紹介されている、同研究者による LDS 章分け（拙著、302 頁）を取りあえず、もしくは便宜上という意味で、これを踏襲した。ところが、マリオ・サンティの章分けは下記のように「第二部：メキシコの歴史」として第五章「征服と植民地（コロニア）」と第六章「独立から革命まで」のみを包括している。筆者は本稿においてこれらに、つぎの第七章「メキシコのインテリゲンチア」を加えて「歴史三章」という考えを明らかにした。LDS の構造に関しては、サンティの議論も含めてまだ十分とは言い難く、また筆者にはここで詳細な議論に立ち向かうには力不足であり、今後の課題とするほかない。ただし、サンティの研究でも見落とされていることだが、LDS をエッセイストの作品であると同時に、詩人の作品という点を考慮するならば、パスの詩学との関係で考察することも必要だ。もちろん、サンティもこの点に幾分なりとも配慮していることは認めなければならない。つまり、

序章

第一章 「パチューコその他の末端」

第一部：メキシコの神話分析

第二章 「メキシコの仮面」

第三章 「諸聖人、死者の日」

第四章 「マリンチェの息子たち」

第二部：メキシコの歴史

第五章 「征服と植民地（コロニア）」

第六章 「独立から革命まで」

第三部：世界の情勢

第七章 「メキシコのインテリゲンチア」

第八章 「私たちの時代」

補稿 「孤独の弁証法」

サンティが第三部のうちに第七、第八章とを加えた理由は彼自身の解説から明らかである。同氏は責任編集版 LDS の長い序文（Pag. 67）の中で、先のフェルの質問に対して応答したパスを検証している。彼は 1950 年版と 1959 年版との違いを 3 点（双方とも八つの章から成ることでは変わらない）に集約している。その一つが、第七章「メキシコのインテリゲンチア」についてである。

“se separa la parte dedicada a la cultura contemporanea del país como capítulo aparte, que el autor ahora llama” La inteligencia mexicana” (〈メキシコの現代文化に関する叙述部分を「メキシコのインテリゲンチア」という名称の一章として分離した〉 Pag. 65) つまり、「インテリゲンチア」の章は第8章「私たちの時代」に部分的に含まれていたものだ。パスの元々の議論を尊重して第7, 8章をセットにして「第三部：世界の情勢」という視点で括ったのである。しかし後にも見るように「インテリゲンチア」論は歴史の章ですでに頻出している。さらに興味深いことに1992年、「新大陸発見500周年」にちなんで書かれた Itinerario (『旅程』— FCE, 1993 —) において時代の思想潮流に翻弄されつつも、そこに責任をもつ知識人の在り方：信念、モラルそしてイデオロギーなどについて自己批判的に自身の思想変遷を俯瞰している。筆者はこの意味で「インテリゲンチア」を歴史の章にくわえるが、それは常に現代世界のインテリゲンチアを類比的に考える一つのモデルとして歴史的に検討することが適切と考える。現代を照らす鏡としての歴史、未来からの呼びかけとしての歴史、である。絶えず現代に蘇る歴史のモデルがその歴史の三つの章にはみられる。また、このように考えた時、詩学的にも興味深い構造が立ち上がる。

各章で詩形を考えるとすれば、1 (マチャドの冒頭引用文—他者とは)、1 (第1章) 3 (第2, 3, 4章) 3 (第5, 6, 7章), 1 (第八章), 1 (補稿よりむしろ、付録—原文 Apéndice から比較的軽く置かれている。現実はこちらとは正反対のことを意味していると捉えるのが賢明であろう—), 以上の数字に置き換えられる。即ち、1, 1, 3, 3, 1, 1である。以上の点から、筆者はサンティ氏の構造を修正したうえで、「歴史三章」という連続性に意味を置いたうえで今後の議論を展開する。

第3章 「歴史三章」の特徴について

これら歴史の章には年号が徹底して排除されている。歴史を歴史年表で解説、成文化する方法をとらない。極端なところ、「スペイン人エルナン・コルテスは1521年アステカの大都テノチティランを征服した」と言った文言は従来の歴史観からは馴染のある叙述で分かりやすいが、征服された側の理解からは極めて曖昧なものだ。征服の目的はなにか、スペインのためなのか、コルテス

の個人的事業なのか、1521 年という年号は西暦で、アステカ民族には無縁の時間ではないか。征服したのはだれか。コルテスとその仲間か、インディオ遊軍か、など。歴史的事実を年号で押さえながら、直線史観的に読めないため、話の筋が予想できない。ここに、見慣れたものを見慣れぬものにする「歴史の詩学」があることは言うまでもない。歴史こそ「ソルプレサ」(sorpresa) という本来の歴史が緩やかに見えてくる。見慣れぬものを前にすると、どこに行きつくのか結論が予測できない。つまり、歴史的過程なり、歴史事実が「未知化」される。そのため読むという行為が人間の詩的想像力（つまり、歴史に人間が参加する）に道を開ける行為そのものとなる。「既知の圧政、人を表層の現実には縛りつける歴史の在り来たりの必然性に対する反応が取りのぞかれるとき、そこに起こるのは、パスが「他者」と呼ぶものとの遭遇の可能性である」（山口、55 頁）そこにさらに、散文詩に近い LDS のもつリズム感が加わり、歴史的想像力は倍加される。したがって、読むごとに前とは違った読みがイメージされる。例えば、パスは晩年になって、6 年にわたるインド滞在を回顧した『インドの薄明』（Vislumbres de la India）を発表するが、特にその一章、「インド史の単一性」（pp.105-117）において、インドにおけるイギリスに植民地統治との比較で、スペイン征服により起きた多神教から一神教への宗教的大転換の背景を「語り直し」ている。このように、その後の展開を可能にする歴史的想像力のモデル、これが「歴史三章」の特徴でもある。

第 5 章「征服と植民 (Colonia)」(FCE の Colección Popular 第二版の LDS, 1993, 1997 を用いる。以下同様) の叙述は、「征服」に関して言えば、22 のブロック（段落）、「植民」に関しては 27 ブロック、全体で 49 のブロックから成る。最初の 22 ブロックについてみると、各ブロックの行数は以下のとうりである。11 行, 23, 10, 10, 20, 18, 20, 33, 18, 29, 14, 10, 7, 24, 19, 23, 19, 14, 16, 34, 27, 12, である。ここから分かることは、各ブロックは多少のブレはあるが、10 行, 20 行, 30 行の 3 つのタイプの行数にほぼまとまっている。これは「植民」の部分についてもほぼ同じことが言える。

先述のとおり、本稿の目的はこれら「歴史三章」を精読することにある。単なる言葉の置き換え、トートロジーに陥る危険性については認識している。しかし、パス自身、乗るか反るかの心境で書き進めたことを述懐しているように、LDS はパスのもう一つの歴史意識の発生（つまり、パスにとっての他者の発生）そのものを物語った作品とも言える。LDS の歴史意識を知るにはとにかく

く直に向き合って、その中で自分でもどうなるか分からない未知の暗闇に入っ
た心境を共有するしかない。

第4章『孤独の迷宮』第5章「征服と植民」

〈1〉 征服前史

- (1) 第1ブロック（以下、『孤独の迷宮』第5章「征服と植民」を省略する。
p. 89, 1-11）

（メキシコ人はだれも新しい習慣、伝統と古いそれらを共生 — *conviven* —
させている）⁽¹⁰⁾

第1ブロック冒頭の第1文、第2文を少し長いが引用する。「メキシコ人と
接触してみると、たとえそれが束の間の交際でも、いまだに昔の信仰や風習が
彼らの西洋的な諸形態の下に脈打っているのを思い知らされる。そうした名残
りがいまなお生き永らえているのは先スペイン期の文化に活動力があった証拠
である」（91頁）

歴史を語るのに先ず、現代に目をやる。しかも、人間的で、日常感覚的な事
柄として誰もが共通の体験として首肯できることがらから始めている。パスは
断続的にだが、20年ほど外国生活をしていて帰国のたびにそう感じたに違ひ
ない。これは、第1章で「我が国には異なった人種や言語ばかりでなく、いく
つかの歴史的レベルが共存している」（*En nuestro territorio conviven no
solo distintas razas y lenguas, sino varios niveles históricos*）（p. 13）と
のべたところがあるが、ある意味で（つまり、これは一人の人間のうちに見ら
れる精神の古層に置き換えられる）その部分に対応している。したがって、こ
れは一見問題がなさそうなところであるが、一般的に「新旧合わせもつ」とい
うとき、どのような時間的、ないし歴史的射程でいうのだろうか。そのような
一般的に見られる人間の内面の重層性を考察したのではないとすると、これら
冒頭の2文はたいへん特徴的なことを言い放っているようだ。なぜなら「新旧
あわせ持つ」その原因を「先スペイン期の」文化的活動力に求めているからだ。
しかし二つの訳書を見るといずれも「過去の名残りが今なお生きている」
（*Esos despojos, vivos aún, son testimonies de la vitalidad de las culturas
precortesianas*）（Pa. 98）という訳にほぼ共通している。despojos というス
페인語は辞書的には①没収、掠奪、②名残り、面影③残り物、遺体、死骸と

なっている（現代スペイン語辞典，白水社）。日本語訳としては、分かりやすいが、著者が古来の信仰体系，慣習等が征服により完全否定されたという，その歴史的意味合いを印象づけるように，力を込めてわざわざ使っている（これは筆者の偏った読み取り方かもしれないが），その点を考慮できないでいる。翻訳という転換過程で平凡な日常語に換骨奪胎されてしまっている。「完全否定」されたということは，新たな習慣，文化を自らの意思で受容したのではない，という意味である。つまり，次に受け継がれていく結果として，発展的に解消されるのではなく，生き残って常に緊張を醸しだし，ことあらば現実の表舞台に爆発的に噴出する。メソアメリカの場合，「新旧併存」とはそのようなことを言うのである。さらに，年表的に言えば「先スペイン期」とされているから，いまからおおよそ 500 年前と検討をつければいいが，それを例えば我々日本人の場合と比較すると，それは直接的にはアステカ人で，今日のメキシコ人が誕生する前の歴史時期を指すから，日本史的には古事記，日本書紀の時代に相当するはずである。この歴史規模に転換して言えば，日本人のいわゆる恥の文化，世間体を気にするお国柄は，古事記，日本書紀以来の日本文化に活動力がある証拠，と言うのに匹敵する。500 年まえのメキシコ人と 1500 年以上も前の仏教伝来前の日本人とを単純に比較するとどのような滑稽な事態になるか自ずと理解できる。そこにこの冒頭の 2 つの文の持つ意味の重大さがあるように思う。その点を最優先して，以下のような教科書的には（とくに我々のような異なる文化のものが読むに際しては決定的に重要な情報としてのそれ）必要なデータを敢えて割愛したのである。年号を一切使わない歴史叙述の意味も，歴史のイデオロギー性に無感覚なものにとっては不便で，見通しが効かない異例の処置に思えるが，根本的に異なる文明と対峙するには不可欠となる，もう一つの歴史意識との出会いを確実に封殺する便利な歴史記述ではある。少なくとも筆者はパスの行間にそのような叫び声を聞く。

パスは第 5 章「征服と植民」の本题に入る前にテキスト 3 頁分，8 ブロック分を「征服」を言うために不可欠の「前史」（スペイン語 *antecedentes* を 2 訳書とも「いきさつ」と訳している。日常語過ぎて歴史事件の重さとの整合性にもう少し配慮が欲しい）として明示している。征服直前の「いきさつ」をなぜこれほどまでに入念に考察していくのか。これは第 5 章の不可欠な問いの一つだろう。

第 1 ブロック冒頭から，コルテス征服直前のメソアメリカ社会を簡潔かつ深

く緊張感のある議論が展開される。しかし、「固定的または閉鎖的な階級を作らぬ唯一の行動的な階級であり、しかも日毎、そのイメージに従って、国を形づくっていく」、「自覚したメキシコ人の小数者」（いずれも4頁）に対して提起されたもので、同程度の問題意識乃至、専門的知識がない場合、ほぼ理解不可能と言っても言い過ぎではない。「メキシコの征服はこうしたいきさつの理解なくしては説明しがたい」（95頁）、とパス自身が断言するほどに冒頭8ブロックに重きを置くとすれば、われわれはこのテキストとのみ対峙している訳にはいかないだろう。この「断言」の主旨を考慮して、また、パスの詩文の読み取りをいささかなりとも可能にする意味でも、次に掲げる引用は少し長くなるが有意義である。メキシコ歴史学会の重鎮ロペス・アウスチンの解説（特に、メソアメリカの一体性と多様性について）によりパスの「歴史三章」解読の手がかりを得たいと思う。「メソアメリカと呼んでいる地域は、民族的、言語的、文化的に非常に異なる社会によって住み分けられ、歴史の流れにそって深層の変化が存在する。メソアメリカは紀元前24世紀から紀元後16世紀までの4000年にも及ぶことは明白である。しかしながら、その数千年とその領域の広大な広がりの上に、ある共通の歴史が存在していると断言することが出来る。それはトウモロコシ栽培によって定住が可能になった時に始まった歴史である。この歴史のなかでメソアメリカは類似や相違点によってその特徴が与えられたのである。次の点を明確にする必要がある。つまり、根本的に非常に類似している点と、多様な伝統のなかで最も目に見える表面的な局面で非常に異なる点である。農業の定着やトウモロコシ栽培の拡張を起点とした定住民族間の不断の相互関係によって、生活様式や世界観の核が形成された。その世界観に支えられて、個々の集団はますます緊密な関係をもったと推測される」⁽¹¹⁾。

さて、第1ブロックの具体的メキシコ人に関する具体的描写は数千年まえからの文明的特異性を反映したものという、歴史的な長い展望のもとに展開されている、これを先ず確認すべきだ。外見と中身が異なるのは、特にメキシコ人に特有のものではない。ここではそのような一般的な人間の態度を指すのではなく、「我々は、無口な思春期の少年のように（略）仏頂面の外見によって守っている秘密がどんなものかわからず、しかも自分を生かす好機だけを待つ者として、思いに沈んで生きている」（11頁）、いわば新旧併存状況のメキシコの特徴を指摘しているのである。しかも、「束の間の交際であっても」とメキシコ人的存在の明らかな特異さを強調する。これは若くして欧米を旅した詩人

パスの、外から見てのメキシコ人像である。第1ブロック第一行のフレーズは次のように置き換え可能か、または、それと対関係を成している。「(我々が)ひとりぼっちと感ずるのは劣等感ではなく、異なっているからである。〈略〉我々は、本当に異なっている」(11頁)メキシコ革命直後から「メキシコ人論」が盛んになり、その主流は、後述するが、ドイツ人心理学者アドラーに学んだサムエル・ラモスの唱道する、行動の原理が劣等感にあるとするメキシコ人論である。第1ブロックですでにパスはラモス説に対する自説(つまり、独自の文明として、異なる文明での経験に基づく思想、経験を持ち込んでもこれが持続的に発展可能な形で受け入れられるはずがない、など)の展開を準備している。これは読みすぎであろうか。

(2) 第2ブロック (p. 98, 12-30, p. 99, 1-5)

(アステカ帝国はローマ帝国に比肩される。パスは、征服者たちが分散傾向の顕著なメソアメリカ世界を再度政治的に統合した、とするトインビー説を問う)

まず、メソアメリカの地理的拡がり、つまり「国境」と2クラスに分かれる住民を紹介している。征服により新スペイン(Nueva España)と呼ばれる領域は現在のメキシコの中央部、南部、さらに中米の一部を含む。中央高原の住民らは北部遊牧民チチメカ族のことを「野蛮人」(los bárbaros)と呼称していた。これらとの戦いに明け暮れる「国境」はしたがって不安定な境界で、著者はこれをローマ帝国における、それを取り巻く周辺遊牧民との関係に見立てている。パスはLDSの成立の背景を訊かれてよく「外国で書かれた」と説明する。言うまでもなく本書の第1章でも明らかにされているようにロスでパチュエコスと出会うことで「自分とは何者か」「メキシコ人とは何か」と自問し始め、その問いを外交官として終戦直前(1945)のバリに持続させたうえで、ようやく完成されたものだが、そこには二つの世界大戦により疲弊する戦勝国、国家分断された国々、全体主義思想に自らの文学を奉仕させる知識人などを目の当たりにした、詩人でありジャーナリストであるパスが人間に関して深い洞察の末に生み出した稀有な作品である。LDSを生んだ国際情勢(las circunstancias internacionales)はそれ自体、ヨーロッパの歴史(部分に分かれて相互に対立、抗争しながら、各自が全体としてのヨーロッパとの一体化を求めている)に見る「一体性と多様性」相互運動について考える大きなきっかけを与え

たであろう。さらに、LDS 成立背景をかたる際のパスの西欧社会観の一つに、第三次世界戦争とともに最先進国フランスを中心として世界プロレタリア革命が勃発すると考えていた、という。そうした逼迫感のもとで本書が準備されたということも本書成立の外的条件として加えるべきだろう。パスは、終戦を機に新たなヨーロッパを模索する世界のインテリゲンチアの一人として参画している。その際、メキシコの歴史とのアナロジーから征服直前の世界状況をローマ帝国形成期を想起する、と同時にメキシコ、或いはメソアメリカ世界を議論する歴史的想像力の糧としてきた。つまり、LDS は一見メキシコを分析、議論しているかに見えるが、実は戦後ヨーロッパの可能性についての、ヨーロッパの周縁国からしての問題提起でもある。LDS のアイデアを考えるさい、この両面が緊張関係にあることを念頭に置きたい。革命後のメキシコでは、経済的後進性 (el subdesarrollo) を巡って議論がさかんになり、その大半が先住民インディオの存在が発展一近代化の足かせとなっているという、一種の国民的トラウマを抱えていた。そのような一般的議論の科学的根拠という役割を担う形で出てきたのが、心理学者サムエル・ラモス著『メキシコの人と文化の素顔』(1934) である。後年パスは同書が出ていなければ LDS はなかっただろうと回想しているが、かれはまったく異なるメキシコ人像に米国、フランスでの生活経験を経たうえで到達したのである。そのような経過において生まれた作品だからこそ、すでにそこには世界史における部分と全体との弁証法的関係 (相互補完性) という歴史意識が十分に関知出来るのである。第2ブロックの本来の展開からすると、逸脱しすぎかもしれない。しかし、これらの歴史認識はその後パスの人生の各節目において何度も繰り返し議論され、その都度の語り口調は異なっても、その本質においてはまったく同じモデルの発展とみられるので、かなり先取りのではあるが、その後の展開を視野に入れたうえで各ブロックの議論を読み取ることは決して理解しづらくすることにはならないと確信する。再び本書に戻ろう。

(3) 第3ブロック (p. 99, 6-15)

(征服直前のメソアメリカ世界は、ローマ帝国における地中海世界に比類される)

ここでは、「コルテス到着時の我が国 (nuestro país) の状況を考えるとき」
と前置きして、メソアメリカ世界の現在から見ての (なぜなら、〈我が国〉と

いう表現をしているからだ)「一体性と多様性」をより簡潔に定義しようとしている。具体的なことは前ブロックですでに述べられている。にもかかわらず繰り返されているような印象があるのは、用語の定義が不十分だからだ。日本語訳はその配慮が希薄であるため、むしろ原書の理解からわれわれを遠ざける結果になっている。たとえば、このブロックの中心的な部分だが、“sorprende la pluralidad de ciudades y culturales, que contrasta con la relativa homogeneidad de sus rasgos más característicos” (「多数におよぶ都市や文化の多様性に比較して、それらが持つ特色の相対的な同質性に驚かされる」)である。

ここではメソアメリカの都市や文化が様々な独自性を備えたものだ、逆に言えば均一ではない、ということを目指す。その意味で pluralidad (複数性) という言葉を用いている。これは言うまでもなく singularidad (単一性) に対する言葉である。しかしそのもっとも特徴的な部分 (sus rasgos más característicos) においては「相対的な同質性」を共有している、ということなのである。この部分は簡潔すぎて先のロペス＝アウスチン博士の事前の解説によるか、専門家によるかしかないと読み取れない。一般的に受け止められているアステカとその他の敵対する中小部族国家との関係は、崩壊したアステカの古老からの聞き取り (サーゲン師らクロニスタたち) によるデータであるから、支配者アステカ目線でのデータとなる。この点は先に引用した「メソアメリカの守護神たち」(「征服者、特に宣教師が、新しい宗教を導入することができるようにインディヘナの現実の研究に献身したとき、彼らはメシーカの現実のレンズを通してメソアメリカの現実を見たのである。〈略〉メシーカ族は当時のメソアメリカの伝統のなかで最も代表的な集団であったわけではない」(88 頁))において力説されているところであるが、とにかくアステカが同じくらい個性ある諸国家、諸文化に囲まれていたという、その認識に立たないとパスの重要なこの部分は十分に理解できなくなる。パスはあるところ (『パスの作品のなかのメキシコ』のなかの LDS 解説書において) で同世界を Asamblea de pirámides (「諸ピラミッドの会議」) と表現している。メキシコの中央高原とマヤ地域一帯に広がるピラミッド群をイメージすると、このブロックの分かりにくさは一挙に解消する。ピラミッドは数多くその規模もさまざまで個性を競う。互いに抗争を繰り返すも、各自の固有性 (la originalidad) は消滅しないで共存している。それらのピラミッドは共通の文化基盤の上に建てられている、

というところからその点はイメージできる。その共通部分とは、第7ブロックを先取りして言えば「トウモロコシの栽培、祭祀歴、球戯、人身御供、太陽神話そして類似した穀物神話など、各文化に共通する若干の要素の恒常的な存在で特徴づけられる歴史的に同質な一地域として〈メソアメリカは〉描写されている」(93-94 頁) どこまでも基盤は共通して一体性を堅持しているのだ。これも繰り返しになるが、第7ブロックを先取的に見ておくと、北方の遊牧狩猟民族が南部の豊かな文化的諸民族を吸収、改変したという図式が議論されているが、先に明示した「一体性と多様性」の観点から明確に否定している。「この図式は、各地方文化の独自性をなおざりにしている」と語り、これを地中海文明との類似性という観点から立脚点としているのは LDS の成立の背景をよく物語る。その部分を引用しておく。「たとえばインド・ヨーロッパ諸民族の宗教、政治、神話の概念に見られる類似性が、それぞれの民族の独自性を否定するものではない」ここには、メソアメリカ文明と地中海文明とがアナロジカルに対話している。

(4) 第4ブロック (P. 99, 16-25)

(多様な中核部は比較的最近均一化され、母文化は消滅して数世紀経つ。
ヘレニズム、メソアメリカ文明に共通するモデルと言える)

このブロックでは、ローマ帝国、アステカ帝国形成直前の、それぞれに共通する同一性と多様性の衰退並びに、それに代わる各地の多様な表現形態のモデル形成についての基本的世界様態を提示している。この叙述部分にはメソアメリカ、地中海の限定がなされていない。いずれにも共通する帝国形成直前の単一性と複合性の弱体化と新たな継承者による宗教、政治、文化特性のモデル化が確認されている。さきに紹介した「諸ピラミッドの会議」というパス自身のメタファーに基づいて理解できる。つい最近同質化した文化(「これらの中心部の文化的な同質性…」)。これは「ピラミッド」の地上に見える部分の均質化を示す。つまり、一つの支配的ピラミッドにより均一な宗教、世界観を押し付けられることを意味する。それに対して、「中部および南部では、その源流となる文化はすでに幾世紀か前に消滅していた」(92 頁) という意味は、各ピラミッドを下支えしていた土台部分(「元の文化」ないし「源流となる文化」)は数世紀前にすでに消滅していた、ということである。すなわち、各文化的個性を一旦均質文化としたうえで、その都度の継承者がそれぞれエレメントを再編

して一つのモデルを創りだした（結論を急ぐような印象をもたれかねないが、確かにパスも言うようにこのような議論はこの先にどのような展開がなされるのか全く予測できない。そこでより理解しやすくするために先取りの言うならば、このモデルの孕む矛盾が征服者のキリスト教を驚くべき速さで被征服民が受け入れていく心理構造に繋がる）。表面の変容にもかかわらず、内面に独自の文化を抱え込む柔軟な構造、と言い換えてもよい。

(5) 第5ブロック (p. 99, 26-35, p. 100, 1-10)

（ヘレニズム、メソアメリカ両世界はローマ、16世紀初めのアステカ両帝国直前にほぼ同一の現実生きた、との歴史的アナロジーを提起する）

先の第4ブロックで検討したように、大国家、諸独立都市、特にギリシャ島嶼と大陸部において、それぞれの独自性と文化的均質性は互いに排除することなく、それぞれを強化している。それぞれの違いを区別するものは、各社会の多様性、オリジナリティーではなくて、彼らを分ける「永遠の戦い」(las rencillas que fatalmente los dividen ないし、las querellas perpetuas que los dividen と二世界において同様の表現を当てている)である。少し、俗っぽい言い方をすれば、似たもの同士が同一化を拒んでいがみ合い、戦い殺し合う、という人間社会の普遍的な不条理（他者否定による自己確認）を暗示している。このあたりの問題意識からパスは文化人類学のロジェ・カイヨワと早い時期から交流し始める。さらに山口昌男へと繋がっていく。

それは、トリックスターであったり、道化といった存在が社会的に果たしている役割である。完全自滅を防ぐための組織的自己保存本能としての「祭り」であろう。特別な存在を選んで、一種血祭りにあげることで、同一化に疲れた社会を活性化させる。そうした方向に向けて発展する萌芽がここにはすでに見られる。ロサンゼルスでのパチュコスとの出会いに LDS 成立の原点（文化的マイノリティが役割的にもたされる社会活性化機能）があることをここで想起するのも無駄ではない。

(6) 第6ブロック (p. 100, 11-28)

（ヘレニズム世界の均質化にオリエントの文化を吸収したギリシャ文化が大きな役割を果たした。これに相当する役割をメソアメリカではトルテカ文化が果たした）

同ブロック第1行目の文を引用する。「ヘレニズムの世界では、東方文化を吸収したギリシャ文化〈あるいは、文明〉の優越性〈あるいは、普遍性〉を通して、画一化を完成した」とパスは断言している。この点が先ず印象的だ。我々読者は西洋史、特にヘレニズム世界（歴史的には、アレクサンドロス大王の東征〈前334年〉または没年〈前323年〉からローマのエジプト合併〈前30年〉まで）を学習する必要に迫られる。全ブロックでパスは「アナロジー〈類推〉を乱用しすぎて歴史的な類似に陥った不名誉があるとはいえ、…」(92頁)と前置きして、二つの文明の成立原理を検討しているが、「断言」はパスの歴史意識が双方の構造的類似性を鋭く見抜いた結果であると考ええる。メソアメリカ文明は紀元後16世紀までの4,000年にわたる。地中海の周辺諸国と島々（ヘレニズム世界）に形成される2大文明、その一つギリシャ文明は紀元前2,000年ごろに発達し、またローマ帝国は紀元前8世紀半ばに地中海世界に膨張（前7年にオクタビウスが統一）を開始した（Historia, sexto grado, SEP, 2014, p. 34）。それに比べると、新世界の文明は実に真新しい歴史と言わざるを得ない。ヘレニズム世界では調査結果、歴史資料の豊富さにおいて圧倒的な優位さをもつとはいえ、人間性における原初性の面でメソアメリカには劣る。そのあたりがパスがヘレニズム世界を異なる高所から見る利点を与えているのではないか。しかしながら、ラテンアメリカの歴史、たとえばメキシコの歴史を考えるさい、このように西洋史を念頭に置くことが至極当然のように理解されている。それは〈歴史研究が未だに盛行しているメキシコのような国を見る時、そこに展開されているのは、過去へのナルシズムに彩られたイメージが投影されているだけである。歴史研究の「世界」または「現実」についてのモデルは、いわゆる西欧世界の、表層的な現実を構成しているレベルの丸写しに過ぎない〉⁽¹²⁾との厳しい批判があるにしても。その反面、西欧人が西洋史を学ぶさい、ラテンアメリカに関する歴史知識はおそらく補足事項とのみ位置づけられているのではないだろうか。西洋世界の16世紀の大航海時代にラテンアメリカ史は始まったかもしれないが、実はその前史は4,000年もあるという、この事態を西洋史はどのように自己転換して世界史として変貌し、再編し、要するに世界史の立て直しのための摺合せを行なうのだろうか。

このブロックで、パスがヘレニズム世界の歴史を模範としつつも、逆にまたメソアメリカの原初性を梃にヘレニズム世界の過程と構造に鋭い特徴づけをおこなう。パスがここで展開するようなこうした方法が唯一かどうかは分からな

いが、ここでは世界史がよりトータルな動きとして把握できる。さらに、中心とか、周縁とかの先入観の発生はむしろ難しかろうと思う。このような個別の歴史が普遍性において比較考察（開かれた）しうるような、簡潔さと、概念運用達成がここにはある。これはパスの歴史を語る方法の勝利だろう。詳細な歴史事実の列挙とそれにより閉じられた世界での一貫性に自己満足している限り普遍性との交流を閉ざす。山口昌男はそのことを「オクタビオ・パスと歴史の詩学」において誰よりも明確にそのことを語る。この稀有な学者のもたらしたパス像の意味するところ、つまりこのような視点で世界史分析に新しい歴史観を投げ入れたものはこれまでに存在したのだろうか、という大きな問いかけを見逃すべきでない。

話を元に戻そう。要するに、東方文化を吸収して普遍化したことによってギリシャ文明は地中海世界を制覇統一に成功したとすれば、メソアメリカ世界の均一性を達成したのは「あくまで仮説だが…」と前置きしたうえで「トルテカ」という名称で言われる文化ではないかと推理する。つまり、トゥーラとテオティワアカンで隆盛を極めた文化である。パスの歴史意識においては、ギリシャ文明史との類比を足掛かりとして、自国の歴史事実の意味づけが行なわれている。

(7) 第7ブロック (p. 100, 28-35, p. 101, 1-13)

(メソアメリカを均質な歴史世界とする通説が批判される。そこでは南部文化が全体を制覇し、北方の遊牧未開発文化を教化吸収する。宣教師がアステカ目線でメソアメリカ世界を解説した結果である)

「それら（トウモロコシの栽培、祭祀歴など）の要素はすべて南部を起源として、度重なる北方民族の移住によって同化されたといわれる」（94 頁）ここでは北方遊牧民や、「チチメカ」と言った未開人的な名称はもちいられない。「北方民族の移住」という表現に変っている。これは通説において対応していた歴史用語が、彼の通説批判に対応した、歴史的に正しい用語へと改正されている。歴史意識の批判的再検討という厳しい課題に対応して、歴史用語の事実との対応性をじつに正確に行っていることが分かる。我々がパスの歴史章を読むさいの「混乱」はむしろ逆のことで、正確な定義による戸惑いであろう。北方民族は蛮人ではない。この通説批判なしにはトルテカがメソアメリカの文化的統合エレメントだという判断は出てこない。1950 年のパスの歴史的直観がのちのアウスチンの見解に先行している。さらに、西欧史をもってパスの「仮

説」が補強されている。つまり、西欧史というよりもむしろ普遍性（universalidad）において自国の歴史を刷り合わせる、換言すれば普遍に沿う形で自国の歴史事実を解釈し直し、イメージし直すという歴史分析の方法論が検出できる。

しかし、それぞれ独自性をもつ諸文化も弱体化し、衰退する。アステカ帝国が、中央高原の諸文明の継承者として、いつでも吸収できる時期に来ていた。

ここまで7つのブロックをかけて歴史叙述を展開してきたが、アステカ帝国の登場までに至る歴史的経緯（前提条件）を物語ってきた、と言える。では、アステカはどのような病を患っていたのか。そこにアステカ帝国成立の原因があり、同時に結果がある。

(8) 第8ブロック（p. 101, 14-35, p. 102, 1-11）

（アステカは宗教のなかで成立し、その宗教とともに自己崩壊した）

同ブロックは全33行あり、これまでで最も多い叙述部分になっている。アステカ帝国の成立基盤、特にその精神中枢に関して簡潔ながら読む者に膨大なイメージを惹起させる見事な歴史描写を行なっている。その「見事さ」のなかには、被征服民族、しかも自国の直接のルーツとなる原民族を語るさいの感情的傾き、哀悼や同情などの感情の一切を介在させない、その姿勢も含む。

議論は歴史的なことで、簡潔かつ明瞭。解説はむしろ理解を妨げる。中心課題はアステカ王国とその同胞諸部族国家の宗教、「アステカ教」（la religión azteca）である。アステカ帝国はどこまでも宗教主体の国家群である。先述のとうり、かれらの深い宗教心を理解しなければ（今日の宗教性のきわめて希薄なものからすれば、これは難題である）、おそらくアステカの成立と消滅の秘密は解けない、と断言できる。パスはこの点を執拗に理解させようとして忍耐強く、かつ詩的に見事に活写する。しかし、宗教は「理解」するものなのか、「理解」という質のものなのか。おそらくこれは詩人の領域にあるといえる。正に、パスはそのためのひとだろう。あとは我々の読み取りがどこまで照応するかどうかにかかっている。繰り返しになるが、パスのここでの歴史意識の基本事項を押さえておこう。①アステカは政治支配より宗教支配を先行させた、②神々を受け入れれば、後は自主性に委ねた、③帝国領土内には「次第に類似する神々を崇拝していた」（94頁）トラロックのような農耕神（大地、植物育成、豊穡の神々）、それとテスカトリボカ、ウイツィロポチトリ、ミシュ

コアトルのような北方の神々（天空、戦争、狩猟の神々）、ある意味では対極に位置する神々が同一の信仰のなかで共生（convivían un mismo culto）していた、④征服直前、アステカは領土内の信仰体系の再編強化に狂奔していた。それは同胞諸国家に軋轢を生んだ。人身御供の捕虜をとるための儀式的な「花戦争」は同胞を恐怖に陥れた。これらが征服直前状況である。そこでパスは再び西欧史との比較を行う。つまり、彼らの大宗教改革は社会的ピラミッドの頂点にいる神官エリート階級の仕事に尽きるが、「キリスト教が始まったころの古代社会に展開したプロレタリア宗教のように、大衆的な宗教運動が実ったものではない」（94 頁）そのことでアステカの支配層がますます宗教的な内面の世界に埋没していった。それは一層周辺同胞からの敵意を内にこもらせた。仮面の同胞に囲まれ、終末思想の妄想に囚われた。

つまり、表面的にはアステカの宗教体系を受け入れたかに見えるが、まさに現実のピラミッドがそうであるように、幾重にも死滅せずに古い信仰はそのままに残った。これはカトリック教についても同様で、古い信仰が死滅せずに積み重なって土台を成していた。

「あらゆる面で、スペイン人の支配へのお膳立ては全て整っていた」というフレーズでスペイン征服の大前提たる「前史」の紹介が終る。さきにすでに議論しているので、ここでは繰り返さないが、なぜ一つの民族がこれほどまでに簡単に過去何千年もの間続けてきた多神教的世界を、100 年足らずの短い期間にまったく異なる宗教によって全面転換することができたのか。ここではパスはそのもっとも説得力のある議論を、歴史叙述を詩的に展開している。この点の確認は極めて重要である。後にパスはこの歴史を振りかえって、これほどの革命は他に類例を見ないと語っている。

〈2〉 スペイン征服

（9） 第 9 ブロック（p. 102, 12-30）

（アステカは神々に裏切られた。新たな時間の到来をまえに集団自殺をもって退場する）

メキシコの征服がなぜ起こったのか。これまでと比べてわずか 18 行だが、私情を挟まない歴史叙述（これは、メキシコのような革命をくぐった国では特に難事業だ）はその簡潔さにより断定的調子を際立たせ、その緊迫感は尋常ではない。一字一句に用心しなくてはならない。簡潔さの所以はここで用いられ

る言葉のタイプが歴史的なそれとは程遠く実に詩的であることによる。思想性ないしイデオロギー性から距離を保つために特に注意を傾けていることが分かる。さらにこの第9ブロックは、前ブロックを引き継いで神権国家アステカがなぜ自滅したのかというナイーブな課題をどこまで当時の現実に沿って言い尽くせるか、さらに次の第10ブロックへと議論を深化させ繋ぐ（つまり、彼らの宇宙観、時間概念に立ち入る）という大きな問題意識を抱えているところからくる。

パスはコルテスらによるアステカ帝国の征服に関する「通説」を列挙している。アステカに反感をもつ部族の存在、彼らの征服への加担、コルテスの軍事的才能、技術的優勢、部下や同盟軍の背反（変節）などである。パスは、それらのいずれも決定的要因ではないという。この見解の歴史的な背景については前の第8ブロックにおいてすでに検討された。つまり、極度の神権国家、宗教エリートの中の、いわゆる終末思想のエスカレートである。「征服」という言葉がこのブロックで初めて全面にだされるが、この言葉はアステカ帝国のものではない。アステカたちは周辺部族のみならず、チチェン・イツアなどメソアメリカ全域をその影響下に置いたが、共通の神々の受容が先ず前提である。征服とはほど遠く、一種の宗教同盟と言える。それは優劣の問題ではなく、宗教上の問題としてある。パスはその点を敢えて特筆はしていないが、彼のもちいる用語体系は正にそれを意識してのことである。征服とは、スペインやヨーロッパから見ての軍事行動の結果である。アステカ帝国が征服という現実をわがものにするのは少しあとのことだ。パスは少しあとに出てくるが、チランバランの予言の書から一篇の詩を引いている。「彼らの到来を悲しもう！…白人の鞭が…あらゆる所から飛んでくる。…絞首刑が始まり、白人の手から稲妻が閃くだろう」（113頁）アステカ帝国を呑み込んでいた宗教的集団心理は、コルテスらに現実的にはどのように作用することになったのか。それは次の一事に尽きる。神であり人間のモクテスマ王は大都テノチティランの扉を開け、コルテスをプレゼントをもって迎え入れた、という実にシンボリックな表現である。この歴史的瞬間を、我々は『コルテス報告書簡』（2016）によって今や日本語で読むことが可能になった。「征服」という言葉からこの歴史の部分に入ると、おそらく確実にスペインという一方の側からしか理解できないだろう。歴史とは勝者の歴史という通説を認めるならともかく公平さに欠ける。ただ征服者側からの報告であるとは言えこの騎士道精神に燃えた征服者の記録には、アステ

カ帝国がどのように彼らを受け入れたのか、間接的ながら映し出している。Si este no hubiese sentido un desfallecimiento, una duda íntima que lo hizo vacilar y ceder, このように語って先の通説のどれも決定的ではないと力説する。これには二つの訳がある。ひとつは次のように訳している。「もしアステカ帝国が突然に衰えをおぼえ、ためらい、そして彼らを屈服させることになる疑念を胸に抱かなかったら…」これが一つである。あと一つの訳は以下の通りである。「アステカ帝国が突然弱さと内心の疑念を感じてためらい、降伏しなかったとしたら…」である。前者は後者よりも原文に近い。原文の順番から言えば、un desfallecimiento（弱さ）がまず先にあり、それを言い換える意味で次に una duda íntima（疑念）という言葉を継いでいる。そして、この一つないし二つの精神的状況がどのような結果となったかについて以下に形容詞節を置いて具体化する。Que lo hizo vacilar y ceder, つまり「ためらわせ降伏させた」ということである。「突然弱さと内心の疑惑を感じてためらい、降伏しなかったとしたら…」である。弱さと疑惑がためらいや降伏をもたらしたとなり、弱さや疑惑はためらい降伏の原因の一つになってしまう。その他の行動を引き起こすこともありうる。しかし、前者では直訳に近いとは言え事態をより正確に伝える。「ためらいや降伏をもたらした弱さや疑惑」と限定している。「弱さ」、「疑惑」に力点があり、そこに決定的要因を求めている。これは次の第10ブロックで言及されるが、このブロックに出てくる「自殺」ないし「自殺行為」を検討するためにもいま先取的に述べるとアステカには、やはりそうか、真に恐れていたことが現実のものになったのだ、神々は我々を捨てたもうたのか、という父親に捨てられたような心理に襲われている。また別の言葉で言いかえれば、宗教パッションがいきなり萎えて、虚脱状態、自己喪失、自己解体状況に匹敵する全存在のパニック状況だろう。「自殺者が淵を前にして覚える、きらめく眩惑」アステカ帝国崩壊の瞬間がこのような詩的な言葉で表現されている。この点は不思議にも関連の史実（特に、先に述べた『コルテス報告書簡』であるが）を見ても、ほとんどこれに近い印象を受けるということだ。このブロックの最後にパスは、ここのもっとも重要な点だが、「彼らの最後の戦いは、一種の自殺行為であった」（109頁）と語る。つまり、先の『書簡』から見ても言えることだが、殺されんがために自らすすみ出る（弱くて負けたのではない）、という実に矛盾する行動を目の当たりにする。コルテス側から見た実態報告という本書の性格を考慮してもそういえる。アステカ

の兵士たちは「悲しみの夜」の時点で形勢逆転され遁走するコルテスらを一気に追ひ詰め仕留めることも可能だった。その意思がないのか、追撃戦には至らない。戦略家コルテスにはモクテスマらの「弱さと疑惑」の宗教的背景をすでに解読していたのだ。かれらには神々を撃退しこそすれ、仕留めようとの考えはない（即ち、戦争とは生け捕りにすること）、と。実際、コルテスはどんなに形勢が悪くとも、怯み退却するどころか、ひたすら超人的な前進のみを敢行する。これは征服でもないし、戦争などというものではない。先取りの言え、まったく違う世界観の二つの人間がそれぞれの戦いをそれぞれのやり方で行使した、という恐るべき事実だけが、ある。

(10) 第10ブロック (p. 102, 30-35, p. 103, 1-23)

(アステカ帝国の矛盾。神々の大いなる裏切り。哀しみと集団自殺の背景)

前ブロックで先取りに触れたので、ここでは重複を避けたい。新たに展開されている点は、神々の大いなる裏切り、という認識である。これまでの流れから「裏切り」という表現はすでに受け入れやすいかもしれない。しかし、衝撃的な事態には変わりなく、これをどのように説明するのか。また、これと密接不可分にあるのがアステカ族の「集団自殺」についてであろう。アステカは宗教国家であり、既にみたように絶えざる神々との対話（それは一部神官階級の専管領域であるとしても）によって守られかつ強大化してきた。彼らの宗教意識の根底には、独特の循環的時間の概念がある。神々が背負う時間は生老病死する。そのため儀式と人身御供によって常に活性化する必要がある。相継ぐ予兆や予言によってアステカは崩壊の気配に怯えていた。循環する時間、つまり、死滅する時間（我々の時間はすでに立ち去ろうとしている、という予感）と、ふたたび戻ってくる時間（別の時間と別の神々が戻ってくるという意識）。この時間の持続を頼むとき、これは人身御供の激化を招き、被支配民族を恐怖に陥れた。いずれにせよ、時間はいつかは力尽きる。しかし、なぜ今なのか。他方、ケツアルコアトル神の帰還を予感していた。しかし、アステカの矛盾は一方では、我々は神々の要求には応じてきた（中央高原地帯の神々はごく少数の神々に集約されていた）、この先も我々の世界を支える、という考え方である。他方には、スペイン人の到来の今こそわれわれの定め（われらが退場するとき）なのだ、という終末意識がある。なぜ今なのか、という反問は根深い。青春ただ中のアステカテ国が神々の真意を巡って苦悩する。神々から見放され、

同盟者たちも友も去り、アステカほど深い孤独の淵をのぞいたものはあるまい。

(11) 第 11 ブロック (p. 103, 24-35, p. 104, 1-2)

(神々は我々に全きを保証せず。最盛を待たずして退場を余儀なくされるアステカの神々、社会、人びと)

このブロックはこれまでと比較すると一番短く 12 行である。論点は簡単である。死への誘惑はどの文明にもある。世界史を俯瞰する中でそのように語る。ローマ帝国でも、ビザンチン帝国でも同じである、と。彼らはその最盛期に死への誘惑を覚えた。権力への倦怠、疲れが自分を葬る異邦人の出現を待つ。しかし、アステカ帝国のそれはまったく異なる。「成熟への道を歩んでいるその成長の最中に、死の寒気を経験する」(97 頁) メキシコ征服を特徴づけるのは、「アステカ族の集団自殺」(el suicidio del pueblo azteca) (p. 104) である。

(12) 第 12 ブロック (p. 104, 3-15)

(アステカは死の誘惑に憑りつかれた。太陽が中天にかかるとき予言は凶とでた)

すべて詩的メタファーによって表現されている。アステカの人々の心中を物語る史実はない。パスの掲げる詩編だけが我々をそこにもっとも近ずける。「この世の果てにあこがれて／喜々として逝ったあのピトニスの姿を」パスは最盛時を味わうことなく世を去る宿命を意識した人間の声をそこにかさねているようだ。

(13) 第 13 ブロック (p. 104, 16-22)

(アステカ社会は侵略者を前に分裂する。これは、神々、宗教体系、神官の二元性に対応する)

このブロックはわずか 6 行と最小の段落である。アステカ社会が「敵」を前に内部分裂を起こした、という前ブロックをまとめ、かつ、その理由が、次のブロックで詳述される、アステカの神々とその宗教体系、社会のエリート—神官階級の二元性に対応している、という点である。次のブロックでは、かなり詳しく二元性が紹介される。その際にも触れるが、神々、神官、そして宗教体系の二元性は、メキシコ固有の歴史についての分析であるにもかかわらず、パスの人間観を背景に語られるので実に説得力がある。要するに、同社会の分裂

に導いた二元性は特にメキシコ独自のものではない、ということだ。これは「死への誘惑」が円熟期を過ぎた文明（ローマやビザンチン帝国のそれ）に特徴的な社会的傾向だとするのに対して、アステカの場合は駆け出しの青年期に襲われた、という違いを強調していた。二元性は人間の常という思想がある。もう少し平たく言うならば、人間とは矛盾した存在である、ということだろう。これはメキシコの歴史を時空を超える普遍的思想となっている。メキシコを例にとって人間の本来の姿を映し出している。あと一つ気が付くことは *invasor*（「侵略者」）という日本語的には「侵入者」よりも強い言葉が初めて用いられていることだ。アステカ社会が一瞬の眩暈のあとに気が付くとき、彼らにとり敵は「侵入者」や「征服者」ではなく、「侵略者」以外の何者でもないだろう。ここでパスはアメリカ側に視点を移している。時空を超える人間性が一方にあり、歴史の一点に目を据える「いまここ」性が他方にある。この両極端がこのわずか6行の空間を緊迫感のあるものにしている。次に対極的な神々を、その次の第15ブロックで神々の逃亡（ないし、裏切り）とアステカ社会の死への誘惑とがパスの人間観によって対比的に検討されている。一般的には、歴史叙述の精密化や新事実のあぶり出しによってアステカ社会の現実がよりリアルに解明される、というあくまで真実は外にあるという考えであるが、ここでは真実は自らのうちにある、即ち人間についての理解にある、ということ。つまり、人間理解に見合う程度のアステカ社会の認識が可能だという考えに立っている。

(14) 第14ブロック (p. 104, 23-32, p. 105, 1-14)

（アステカ教の神々と民族の関係は我々にとり想像外のものである）

一般的に宗教心の希薄となった現代社会にあって、アステカの人々の神々へのところを推測することは不可能と断言できる。パスはこの難事業にすでに数ブロックを割いているが、アステカにとり「宗教」という言葉に相当するものはなにか、ということから初めて、それに対する信仰心なり、宗教心なりをそうした言葉を用いずに記述することに大変な苦心をしている。それが、角度をさまざまに変えて帝国と神々と征服者の三者を議論する形を取ることにある。

（神々という）名称のついた神聖なる存在を自分の外に考えることは、現代の我々にはあり得ても、彼らにはない。神々とは、民の希望（望むところ）なり、意思（思うところ）なりの同格的存在である。それらを別々のものとして切り離すこと自体考えられないことである。アステカの民にとっての神々の意

味を考える基本的部分で二つの訳書は大きく違っている。一方は「神々はまた、神官らの間で神聖化された社会の欲望や意思を表現していた…」(98 頁)、また別の訳書は、「それらは (神々は一筆者)、社会の願望や意思の化身でもあった。つまり、そうした願望、ないし意思は神々の名を借りて、自らを神格化した…」(112 頁) 前者も後者も分かりにくい。原文を紹介する。Encarnan tambien los deseos y la voluntad de la sociedad que se autodivinizan en ellos. この場合、Encarnan の主語と、ellos つまり「彼ら」を意味する名詞は同じとみなされる。なぜなら、その前の文では次のようだからだ。Pues, los dioses no son meras representaciones de la naturaleza. (「それゆえ、神々は自然界の単なる心象ではなかった」) とある。つまり、los dioses (「神々」) がそれである。同文は二つの表現が一つになっている。「神々は社会の意志と願望の化身である」ということ、さらに「(その) 社会は神々のうちに自己神格化する」の二つである。いずれにせよ難解な部分である。アステカ社会は宗教に染まりきった社会だとパスは語っていた。まさにそのことがことばを変えて述べられている。神々や民と意思や願望とが同一体となっている。

しかし、その神々はそれぞれいくつもの顔をもつ。とくに正反対の顔をもつ。それが、危機の段階において本来の別々のものへと亀裂する元凶となる。このブロックでは、それ故ケツアルコアトル、ウイツィロポチトリについて特に説明を深めている。我々はこれらの主神の性格のうちに人間の両面性(矛盾性)を映し出されるのである。ここにパチュコスの内面的葛藤の原初があると想起される。

(15) 第 15 ブロック (p. 105, 15-33)

(メキシコ人の心の最深部に流れる歴史意識が特定される。最後のアステカ王の大団円とそこに自らを重ねる — アイデンティティする — メキシコ人)

まず、アステカ教、もしくはアステカ宗教の二元性 (dualidad) が個々の人間、個々の社会集団がうちの抱え込んでいる矛盾する衝動 (los impulsos contradictorios) に照応している、と語る。原文は次のように表現している。La dualidad de la religión azteca, reflejo de su división teocrático-militar y de su sistema social, corresponde también a los impulsos contradictorios que habitan cada ser y cada grupo humanos (「神政＝軍政といった分け方、

およびその社会組織に反映されているアステカの宗教の二元性は、あらゆる人やグループのもつ相反する衝動力と同じものである」(112 頁) ここにはパスの人間観が反映されている。つまり、人間とは矛盾した存在である、という大前提に立つ。そのような人間が創る政治的、社会的、宗教的などの構造物はすべてから人間を反映する。同じ人間のやることとしてアステカの民も我々のやることも変わりはない。そのようにしてアステカの特殊性を言う一方で、人間という普遍の相においてこれを相対化して捉えている。この議論はパスのおよそあらゆる議論のもつ二元性(対極的なものをぶつけることで、その「彼岸」に一元的なものを求める思考法)から導かれている。さらに、この人間観から帰着されるところは、歴史を矛盾において捉えよ、という定言である。歴史は人間が創るからだ。パスの歴史に関する基本認識がこのブロックで明言されている。この前提で、コルテスをプレゼントを手を恭しく迎え入れたモクテスマ王とアステカ帝国最後の王で、しかもアステカ教の呪縛から覚醒し、その結果として敗北しかない宿命的戦闘(combate)に生身の人間として直面したクワウテモクの宇宙的孤独を、それぞれ別々の矛盾において簡潔に、しかも詩的含意に富む表現を与えている。このブロックで初めて矛盾という言葉が使われているし、「戦闘」というモクテスマには用いらなかった言葉が出ている。半ば神話時代から、現実の歴史時代への過渡期を詩的言語の配置によって示唆している。さらに、人間誰しも内に抱える矛盾があるとして、その最大のものはなにか。それは、生の本能と死への本能、この両極である、万人に共通する矛盾を生と死において摘出する。El instinto de la muerte y el de la vida disputan en cada uno de nosotros. (「死への本能と、生への意欲が我々一人一人の中で争う」)(98 頁) ここで nosotros (我々) という言葉を用いている。言うまでもなく、「われわれ人間」ということである。人間一人一人の心のうちにある葛藤を言うことで、時空を超えてこれらアステカ帝国の二人の王を現代の我々に一気に近づけている。さらにそれは一般的な、普遍的な人間観、ひいては歴史観へと結実する。原文を味わってみよう。Esas tendencias profundas impregnan la actividad de clases, castas e individuos y en los momentos críticos se manifiestan con toda desnudez. (「こうした内面の動きはあらゆる階級、カーストそして個人の行動のなかにひそみ、危急の場合にすべてが剥き出しになって現れる」98 頁) これらは直前の文言を言葉を換えて繰り返している。繰り返すだけでなく、注意すべきは、Esas tendencias

profundas（直訳すると「それらの深い傾向」）というフレーズ, impregnan（「染み込む」）, la actividad（「活動」）などの印象的な言葉遣いから言えることは、直前の表現をより強調していることだ。

特に重要なのは、「危急の場合」とさらに条件を設けて強調していることだ。誰にも、また何にもその内部に矛盾を抱えているもので、それは時と場合によって爆発的に露呈されるというありのままの人間認識、これはパスの歴史意識であり、社会意識であり、人間観である。うちに抱える矛盾の噴出としての歴史意識、認識、そこに LDS がインナーヒストリーであり、同時に最も普遍的な世界のメガヒストリーと言われる根柢がある。

生の本能と死の本能が勢力伯仲（相補い合う）することで一個の人間が成立しているとすれば、その均衡が崩れるとき、人間は人間としての歩むべき道を喪失する。パスのこのあたりの表現は簡潔で二書とも補足的に言葉を継いで訳出している。La victoria del instinto de la muerte revela que el pueblo azteca pierde de pronto la conciencia de su destino.（「死に対する本能の勝利は、アステカ族が突如、その運命に対する意識を忘れ去ったことを見せている」〈98 頁〉）、また別の訳では、「死への願望が勝利を収めたことは、アステカ人が、突然、彼らの運命を見失ったことを示している」（112 頁）となっている。それぞれの訳の優劣はつけがたく、パスの原文の詩的な表現をいかに日本語に移し替えるかという点に苦慮する様が窺える。「運命意識を忘れる」も、「運命を見失う」もいずれも同じことを意味している。「運命」とは何か。彼らが神々に付託し、かつ付託されしもの、アステカ帝国の膨張願望だろう。二つの訳書とも同文に使われているパス詩学の基本動詞 *revelar*（明かす、暴露する、明らかにする、示す、など一現代スペイン語辞典、白水社）に対する意識が翻訳に際して脱落してしまっている。この動詞には、「啓示する」という宗教性の強い意味もある。歴史の章ではこの部分で初めて使われている。第 9 ブロックに「彼らの最後の闘いは一種の、自殺行為であった」（109 頁）の箇所はすでに検討した。この際の「自殺行為」がここでは「運命意識を忘れる」や「運命を見失う」により置き換えられている。その行為は宗教性の濃厚な行為として語られていることは明らかである。パスもまた思想に全身全霊を傾注した時代の詩人である。思想が世界を震撼させ、知識人を翻弄した。アステカの神官階級の、その後の身の処し方にその後のインテリゲンチアの先駆けを見ている。第 7 章「メキシコのインテリゲンチア」の中で、あるいはソル・フア

ナ・イネス・デラクルス論（1982）へと展開される。とくに、ここでは政治的信念、もしくはイデオロギーへの盲信により知的自立性を見失うインテリゲンチアの原点（つまり、一種の宗教性としてインテリゲンチアのイデオロギー埋没を見る姿勢）が窺われる。自身のそこからの脱出を自叙伝的に詠んだ長詩『太陽の石』（1957）についてはよく知られている。

そしてこの第 15 ブロックの最後に（ある意味では、最初に）クアウテモック王が登場する。この悲劇の英雄（なぜなら、敗北を承知で侵略者コルテスに挑んだ一人の人間として）とともにメキシコ人の歴史意識の最古層が形成される。孤独感、敗北感、孤児性（父親探し）など、その精神的外傷からはいまだ血が流れ出る。最後のアステカ王は敗北を決然と受け入れたうえで戦闘に向かう。その不条理性がメキシコ人の歴史意識として心中に深く根を下ろしている。アステカの民がみずからの意思でたちあがったとき、生々しい敗北感で打ちのめされる。このように、クアウテモックの悲劇性のもとにメキシコ人の歴史意識が発生した。繰り返しになるが、本稿の主旨に照らして重要度が高いので、重複を厭わずにパスの文を紹介する。「そして、周囲のものすべてが——その偉大な国民を創った神々までもが——破壊されるのを眺めるこの意識のドラマが、われわれの歴史全体を支配しているように思える。クアウテモックとその国民は、友好国や盟邦や属国に、そして更に神々にまで見捨てられて、独りぼっちで死んでいった。彼らは孤児として死んでいった」（113 頁）歴史意識は敗北感、孤独感、孤児性が織りなす精神の屈折と宣告されて誕生した。

(16) 第 16 ブロック (p. 106, 1-23)

（アステカの敵味方ともに同じ運命を辿った。征服といかたstroフィー）

征服戦争とそれに続く強制労働、鞭、絞首刑、飢えと貧困に襲われるマヤ人の窮状をその聖書チラン・バラン・チュマイエル（Chilam, Balam de Chumayel）によって紹介している。「戦闘の苦しみが同胞にのしかかり、キリスト教の堂々たる進入のあと、貢物が要求され、七つの秘跡が定められ、労働と困窮がこの土地を支配するだろう」（113 頁）以上で、アステカ帝国の最期に関する記述が終る。

（つづく）

《註》

- (1) 山口昌男著『文化の詩学 I』(岩波書店, 1998) 所収。
- (2) 「彼 (パス―筆者) の歴史に対する発言は, 今日, 後に触れるようにミシェル・フコーやド・セルトーなどと並んで, 西欧の思考の限界にとどまることなく, 歴史研究の前提を根本的に再検討する試みであるからである。彼の提言は, 今日多くの歴史家がつまずきつつある偏狭な地域から少なくとも離脱する道を示している」(前掲書, 39 頁)
- (3) LDS, FCE, 1993 (Segunda edición, Colección Popular), p. 99.
- (4) 『追伸』(Postdata) は元来インド大使当時のパスが本国に向けて書いた報告書兼意見書。1968 年のオリンピック開催直前のメキシコ市で起こった市民学生の抗議運動にどう対処すべきか, 同国外務省が各国駐在のメキシコ大使に向けて意見を求めたさい, パスはこれに応じ, さらに個人的な見解を述べた。しかし, 数日後, メキシコ市での抗議の集会の場に発砲が起き, それを機に多数の学生が犠牲となった。いわゆる「トラテロルコ事件」である。パスはこれに抗議して大使を辞職, 1971 年に帰国するまで英国, 米国などで客員教授を務めた。さきの報告書は, 翌年加筆されて出版された。「En mi respuesta, aparte de proporcionar los informes que se me habían pedido, añadía a título personal un largo comentario. Lo esencial de mi argumentación aparece, ampliado, en un pequeño libro que publiqué un poco después: Postdata (1969)」(Vislumbres de la India, Ed. Seix Barral, 1995, p. 216)。
- (5) 拙著『オクタビオ・パス: 迷路と帰還』(文化科学高等研究院出版局, 2015), 294, 300 頁参照のこと。
- (6) 前掲書, 294 頁。
- (7) Vuelta a El laberinto de la soledad (Conversación con Claude Fell), El laberinto de la soledad, Postdata, Vuelta a El laberinto de la soledad (FCE, Colección Popular, 1993, 1997, p. 321) 所収。「Yo no creo que haya ninguna diferencia esencial entre dos ediciones. Las correcciones más importantes tienden a poner el libro al día. Además, hay correcciones secundarias una tentativa por darle mayor precisión, mayor concisión. Hay cosas un poco naives de la primera edición que trate de corregir. Pero fundamentalmente es el mismo libro」(初出, ブルラル誌 50 号, 1975)。
- (8) 『ソル・ファナ=イネス・デ・ラ・クルスの生涯 ― 信仰の罌』(林美智代訳, 土曜美術出版販売, 2006) 第一部「ヌエバ・エスパーニャ王国」, Vislumbres de la India (Ed. Seix Barral, 1995) 所収「UN PROYECTO DE LA NACION」など。
- (9) 前掲書, 291 頁。
- (10) 各ブロックは内容的には要約そのもので, 要約の要約はむしろ議論を損ねる。各ブロックの冒頭にそこでの議論の「傾き」を示唆するために直観的に俯瞰した文言を置いた。
- (11) 「メソアメリカの守護神たち」, <アルフレド・ロペス・アウスティン著『カル

プリ ― メソアメリカの神話学 ―』(文化科学高等研究院出版局, 2013)〉所収,
78 頁。

(メキシコ政治・文化／市ヶ谷リベラルアーツセンター兼任講師)